

STUDI E RICERCHE

Los laicos y la financiación de la Compañía de Jesús durante el generalato de Claudio Acquaviva¹

di Ariane Boltanski y Aliocha Maldavsky

Riassunto

L'articolo analizza la complessa relazione tra la Compagnia di Gesù e i finanziatori laici durante il generalato di Claudio Acquaviva (1581-1615). In una fase di espansione globale, l'ordine dovette bilanciare il voto di povertà con la necessità di basi finanziarie solide per sostenere collegi e missioni. Lo studio evidenzia come il sostegno dei laici — nobiltà, élite cittadine e figure femminili — non fosse una semplice transazione economica, bensì una strategia legata alla "economia della salvezza" e alla creazione di capitale simbolico. Mentre i gesuiti cercavano di preservare la propria indipendenza istituzionale limitando il diritto di patronato, i donatori utilizzavano i lasciti per immortalare il proprio lignaggio e consolidare il prestigio sociale. Il testo esamina inoltre le peculiarità dei contesti coloniali in America e Asia, dove le donazioni fungevano da strumenti di integrazione sociale e redenzione post-conquista. In conclusione, l'atto della donazione emerge non come un trasferimento definitivo di proprietà, ma come un legame di dipendenza reciproca che mette in discussione la presunta autonomia delle istituzioni religiose nell'*Antico Regime*.

Resumen

Este artículo analiza la compleja relación entre la Compañía de Jesús y sus patrocinadores laicos durante el generalato de Claudio Acquaviva (1581-1615). En un periodo de expansión global, la orden debió equilibrar su voto de pobreza con la necesidad de obtener una base financiera sólida para sostener colegios y misiones. El estudio destaca cómo la financiación laica —proveniente de la nobleza, élites urbanas y mujeres— no fue una mera transacción económica, sino una estrategia de "economía de la salvación" y construcción de capital simbólico. Mientras los jesuitas buscaban preservar su independencia institucional frente al derecho de patronato, los donantes utilizaban sus legados para inmortalizar su linaje y asegurar su prestigio social. El texto también examina las particularidades de

¹ El presente artículo es una traducción del capítulo de Ariane Boltanski y Aliocha Maldavsky, "Laity and Procurement of Funds," en *The Acquaviva Project: Claudio Acquaviva's Generalate (1581–1615) and the Emergence of Modern Catholicism*, ed. Pierre-Antoine Fabre y Flavio Rurale (Chestnut Hill, MA: Institute of Jesuit Sources, 2017), 191–216. Agradecemos a las autoras y al editor el permiso para su publicación.

los contextos coloniales en América y Asia, donde las donaciones servían como herramientas de integración social y redención tras la conquista. En conclusión, el acto de donar se revela no como una transferencia definitiva de propiedad, sino como un vínculo de dependencia mutua que desafía la supuesta autonomía de las instituciones religiosas en el *Antiguo Régimen*.

Parole chiave

Gesuiti, Claudio Acquaviva, patronato, benefattori e donatori, raccolta fondi, cattolicesimo della prima modernità, missioni, fondazioni, economia della religione.

Palabras clave

Jesuitas, Claudio Acquaviva, patronazgo, bienhechores y donadores, captación de fondos, catolicismo de la primera modernidad, misiones, fundaciones, economía de la religión.

Introducción

Los defensores del antijesuitismo que se desarrolló a medida que la orden se expandía, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, solían citar la nefasta práctica de los jesuitas de apropiarse de las donaciones a la Iglesia, tanto en especie como en bienes, así como de las herencias de laicos ingenuos, especialmente viudas. Esto, a su vez, llevó a que una caricatura de la orden jesuita se convirtiera en parte de la conciencia colectiva².

Las críticas a las que se enfrentó la Compañía en relación con las donaciones de los laicos ponen de relieve una cuestión con la que la orden se había visto obligada a lidiar desde el principio, a saber, la compleja relación entre los miembros de la Compañía, los bienhechores financieros de la orden y el dinero. Por un lado, los miembros de la Compañía habían hecho voto de pobreza, y la financiación procedía aparentemente únicamente de la limosna. Por otro lado, una base financiera sólida era esencial para la expansión del proyecto ignaciano y la fundación de instituciones jesuitas en todo el mundo.

² Sabina Pavone, *Le astuzie dei gesuiti: Le false "Istruzioni segrete" della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII* (Roma: Salerno Editore, 2000); Pierre-Antoine Fabre y Catherine Maire, ed., *Les anti-jésuites: Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne* (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010).

Si el generalato de Acquaviva (1581-1615) transformó la Compañía, también cabe preguntarse cómo este «momento decisivo» contribuyó al aumento de las obras jesuitas financiadas por los laicos³. ¿Cómo cambió la relación de la orden con los laicos durante la era Acquaviva, una época en la que la Compañía tuvo que financiar el rápido crecimiento de su personal y sus actividades? En 1581, por ejemplo, solo había 5165 jesuitas; en 1615, esta cifra había aumentado a 13.112, el número de instituciones de educación superior había pasado de 150 a 370, el número de residencias de treinta a 120 y el número de provincias de veintiuna a treinta y dos⁴. También se produjo un aumento y una densificación, especialmente en Europa, del número de personal y una diversificación de los tipos de instituciones (colegios, residencias, misiones, casas profesas, noviciados, etc.).

Las cuestiones planteadas por la financiación laica abordan numerosos temas, a saber, la capacidad de la Compañía para operar a escala mundial, la financiación de expediciones misioneras lejanas y los esfuerzos de los jesuitas por evangelizar en las zonas en las que estaban establecidos, principalmente las controladas por las coronas portuguesa y española. Esta expansión inicial requirió entonces una financiación adicional, que también fue proporcionada por los laicos, para mantener la orden en los reinos y principados en los que operaba, especialmente en Europa. Por último, la cuestión de la financiación laica también plantea interrogantes sobre las propias familias, concretamente sobre sus motivaciones y sus estrategias para proporcionar limosnas a la Compañía en lugar de a otras órdenes religiosas. En una sociedad cristiana, en la que los laicos habían establecido relaciones privilegiadas con las órdenes religiosas, los jesuitas se sumaron a la amplia variedad de opciones ya disponibles en materia de donaciones caritativas y obras de misericordia.

La importancia cada vez mayor de los laicos como inversores privados que apoyaban activamente a la Compañía a finales del siglo XVI y principios del XVII debe entenderse en el contexto de un encuentro propicio entre las necesidades e intereses de la orden y los de las

³ Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione, 1540–1773* (Roma: Laterza, 2004), 34.

⁴ John W. Padberg, Martin O’Keefe y John McCarthy, ed., *For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations; A Brief History and a Translation of the Decrees* (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1994), xv, 8.

élites (en particular, los habitantes de las ciudades y los nobles). El interés de la Compañía por cultivar relaciones de patrocinio financiero con estos puede explicarse en parte por la necesidad de mitigar las dificultades económicas de los colegios (sobre todo debido al aumento de los costes) y los déficits financieros de los Estados y los príncipes, ellos mismos envueltos en los problemas financieros asociados al mantenimiento extremadamente costoso de sus gastos de guerra⁵. Por otra parte, las élites laicas estaban interesadas en la empresa jesuita por otras razones, entre ellas como vehículo para realizar sus propias aspiraciones espirituales y educativas, así como las que surgían del deseo de apoyar la evangelización y la propagación de la fe. Esto concuerda con los acontecimientos que tenían lugar en la vieja Europa y los que se desarrollaban en las colonias, lo que se ilustra con la expresión «las Indias de aquí». Esta convergencia de intereses fomentó la participación activa de los laicos en el desarrollo de las instituciones y actividades de la Compañía, junto con socios más tradicionales como «les corps de ville» (las instituciones municipales) y los príncipes, y llevó a estos diferentes actores a «construir una comunidad» en torno a un proyecto jesuita en pleno apogeo. Estas cuestiones, como veremos, son centrales en los desarrollos historiográficos actuales y deben explorarse desde una perspectiva laica.

Historiografía y fuentes dispersas

Centrarse en los laicos al examinar la financiación de las instituciones jesuitas durante el generalato de Acquaviva implica cambiar la forma en que la historiografía ha considerado a la institución como fuerza motriz, viendo a la población laica como un conducto para la resistencia o la difusión. Esta perspectiva relativa a la institución y a la propia Reforma católica

⁵ Miquel Batllori, “Le città italiane e i collegi gesuitici,” en *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma: Atti del Convegno internazionale di studi, Lucca, 13–15 ottobre 1983*, 293–97 (Lucca: M. Pacini Pazzi, 1988); Dauril Alden, *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540–1750* (Stanford: Stanford University Press, 1996), pt. 4; A. Lynn Martin, “Jesuit Encounters with Rural France in the Sixteenth Century,” *Australian Journal of French Studies* 18, no. 2 (1981): 202–11, 207–11; véase también Thomas M. McCoog, S.J., “‘Laid up treasure’: The Finances of the English Jesuits in the Seventeenth Century,” en *The Church and Wealth: Papers Read at the 1986 Summer Meeting and the 1987 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. William J. Sheils y Diana Wood, 257–66 (Oxford: Basil Blackwell, 1987).

en Europa, así como en los territorios de ultramar gobernados por los ibéricos, no es nueva, pero merece un estudio más detallado⁶. También implica una ampliación del alcance de la investigación documental sobre la financiación de la Compañía de Jesús, más allá de los documentos puramente eclesiásticos.

La atención que Louis Châtellier y otros historiadores prestaron a los laicos y a los círculos devotos puso de relieve el impulso y la dedicación de las familias del reino de Francia, en particular a través de las congregaciones marianas, las acciones de los poderosos y de las mujeres⁷. Sin embargo, un enfoque que tenga en cuenta la agenda de los laicos en lo que respecta a su relación con la Iglesia y la renovación religiosa, sin utilizarlos necesariamente en beneficio del clero, se encuentra todavía en sus inicios. Una forma de abordar la cuestión consiste en examinar la financiación de las instituciones e iniciativas religiosas, especialmente a través de las donaciones concedidas a las instituciones jesuitas⁸.

⁶ John O'Malley, "The Historiography of the Society of Jesus: Where Does It Stand Today?" en *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, ed. John O'Malley et al. (Toronto: University of Toronto Press, 2000), 3–37.

⁷ Louis Châtellier, *The Europe of the Devout: The Catholic Reformation and the Formation of a New Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); Châtellier, "Les premières congrégations mariales dans les pays de langue française," *Revue d'histoire de l'Église de France* 75 (1989): 167–76; Robert Sauzet, "Le milieu dévot tourangeau et les débuts de la Réforme catholique," *Revue d'histoire de l'Église de France* 75 (1989): 159–66; sobre las mujeres en Europa, véase Barbara Diefendorf, "An Age of Gold? Parisian Women, the Holy League, and the Roots of Catholic Renewal," en *Changing Identities in Early Modern France*, ed. Michael Wolfe (Durham: Duke University Press, 1997), 169–90; Diefendorf, *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris* (Oxford: Oxford University Press, 2004); sobre las benefactoras femeninas de los jesuitas a finales del siglo diecisiete en China y en particular Candida Xu (1607–1680), véase Noël Golvers, *François de Rougemont, S.I., Missionary in Ch'ang-Shu (Chiang-nan): A Study of the Account Book (1674–1676) and the Elogium* (Leuven: Leuven University Press, 1999), 309–592, aquí 309–13 y 591–92; Golvers, "Le rôle de la femme dans la mission catholique au dix-septième siècle au Jiang-nan: Philippe Couplet et sa biographie de Candida Xu (1607–1680)," *Courrier Verbiest* 10 (junio 1998): 5–7; Gail King, "Candida Xu and the Growth of Christianity in China in the Seventeenth Century," *Monumenta Serica* 46 (1998): 49–66.

⁸ Ver el trabajo del grupo de investigación asociado al programa "Investir dans le sacré, Europe–Amériques, XVI^e–XIX^e siècles," dirigido por Aliocha Maldavsky, Ariane Boltanski, Marie-Lucie Copete, Laurence Croq, Antoine Rouillet y Roberto Di Stefano, con la Casa de Velázquez.

Los historiadores se han interesado desde hace tiempo por las actividades económicas de los jesuitas, especialmente en América, donde la acumulación de grandes propiedades por parte de la orden y su reputación de acumular riqueza fueron algunas de las razones de su expulsión en el siglo XVIII. Los historiadores Magnus Mörner, Pablo Macera y Germán Colmenares han publicado investigaciones muy valiosas sobre este tema, que se han complementado más recientemente con trabajos que examinan la participación de las poblaciones indígenas en estas actividades económicas⁹. En el mundo hispanico, por ejemplo, el papel de los misioneros en la economía y el comercio imperial ha sido examinado por Nicholas Cushner¹⁰, mientras que en el mundo portugués, la extensa investigación de Dauril Alden abarca muchos temas relacionados con el dinero dentro de la orden ignaziana, en particular los debates sobre la cuestión de la pobreza y la compleja relación que los jesuitas tenían con la riqueza. Alden también ha explorado las diversas fuentes de financiación real y privada y las inversiones realizadas por los propios jesuitas con los fondos recaudados, así como su gestión¹¹.

Sin embargo, por muy valioso que sea este trabajo, pocos historiadores han estudiado las motivaciones reales de quienes donaron dinero a la Compañía. Una excepción es Olwen Hufton, quien explora el tema en tres artículos en los que examina los proyectos laicos que no

⁹ Magnus Mörner, *The Political and Economic Activities of the Jesuits in the La Plata Region: The Hapsburg Era* (Stockholm: Library and Institute of Ibero-American Studies, 1953); Pablo Macera, *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII–XVIII)* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1966); Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1969); Nicholas P. Cushner, *Farm and Factory: The Jesuits and the Development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito, 1600–1767* (Albany: State University of New York Press, 1982); Cushner, *Jesuit Ranches and the Agrarian Development of Colonial Argentina, 1650–1767* (Albany: State University of New York Press, 1983); Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal, *Esclavitud, economía y evangelización: Las haciendas jesuitas en la América virreinal* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005); Julia Sarreal, *The Guarani and Their Missions: A Socioeconomic History* (Stanford: Stanford University Press, 2014).

¹⁰ Nicholas P. Cushner, *Spain in the Philippines: From Conquest to Revolution* (Quezon City: Ateneo de Manila University, 1971); y Cushner, *Why Have We Come Here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

¹¹ Alden, *The Making of an Enterprise*, spec. la cuarta parte de la obra.

han sido necesariamente explorados en los trabajos sobre las finanzas de las instituciones¹². Siguiendo a Miquel Batllori, John W. O'Malley comprendió claramente la importancia de estudiar la fundación de colegios en muchas ciudades europeas donde los jesuitas se establecieron en las primeras décadas de la orden. El interés de las élites europeas por las oportunidades educativas que ofrecía la orden explica por qué invirtieron en colaboración con las autoridades municipales¹³. Se han realizado algunas investigaciones sobre las redes de fieles que financiaron las misiones jesuitas en Nueva Francia o en China, pero solo se centran en períodos posteriores al cambio de siglo XVII¹⁴.

Al asumir la responsabilidad de la administración de la educación desde el generalato de Loyola en adelante, los jesuitas aceptaron el principio de la gestión de bienes y abandonaron efectivamente la pobreza colectiva con el fin de garantizar que la escolarización fuera gratuita y que sus centros educativos sobrevivieran. El debate sobre la relación entre la Compañía de Jesús y el dinero, que se desarrolló durante el generalato de Acquaviva, se esbozó en la reflexión de Flavio Rurale sobre las decisiones relativas a la fundación de colegios y la

¹² Olwen Hufton, "The Widow's Mite and Other Strategies: Funding the Catholic Reformation; The Prothero Lecture," *Transactions of the Royal Historical Society: Sixth Series* 8 (1999): 117–37; Hufton, "Every Tub on Its Own Bottom: Funding a Jesuit College in Early Modern Europe," en *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, ed. John O'Malley y al. (Toronto: University of Toronto Press, 2006), 5–23; y Hufton, "Altruism and Reciprocity: The Early Jesuits and Their Female Patrons," *Renaissance Studies* 15 (2001): 328–53.

¹³ Batllori, *Cultura e finanze: Studi sulla storia dei gesuiti da S. Ignazio al Vaticano II* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1983); Batllori, "Le città italiane e i collegi gesuitici," 293–97; John O'Malley, *The First Jesuits* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994).

¹⁴ Dominique Deslandres, *Croire et faire croire: Les missions françaises au XVII^e siècle (1600–1650)* (Paris: Fayard, 2003); Marie-Françoise Taillandier, "Des réseaux français au service des missions lointaines (1600–1663)" (tesis doctoral, Université Blaise Pascal de Clermont Ferrand, 2003); Edmond Lamalle, "La propaganda du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)," *Archivum Historicum Societatis Iesu* 9 (1940): 49–120; Frederik Vermote, "The Role of Urban Real Estate in Jesuit Finances and Networks between Europe and China, 1612–1778" (tesis doctoral, University of British Columbia, 2013); Ronnie Po-chia Hsia, *Noble Patronage and Jesuit Missions: Maria Theresia von Fugger-Wellenburg, 1690–1762, and Jesuit Missionaries in China and Vietnam* (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu [en adelante IHSI], 2006).

capacidad de las casas profesas para poseer bienes o no, entre muchas otras cuestiones¹⁵. Los trabajos más recientes sobre la gestión de los bienes por parte de los jesuitas pueden inscribirse en la historia económica de las órdenes religiosas en Italia, analizando las fuentes contables internas, así como investigaciones más amplias¹⁶, que, en consecuencia, se centran principalmente en la institución y, más concretamente, en su modernidad y su capacidad de adaptación, trasladadas al ámbito económico.

Explorar la cuestión de las finanzas desde una perspectiva laica requiere considerar la noción de limosna y su inclusión en un intercambio que no todos los historiadores consideran una transacción. Fiorenzo Landi, por ejemplo, sostiene que la limosna no debe considerarse una forma de compensación debido a su dimensión ético-religiosa, es decir, la salvación, que diferencia esta forma de transacción de las ventas, los alquileres y los regalos. Sin embargo, aunque esto es cierto hasta cierto punto, la limosna también puede considerarse una inversión en la salvación o un intento por obtener una ganancia espiritual por parte de quienes dan el dinero, por no mencionar las numerosas recompensas terrenales que la limosna puede procurar al donante, en particular a nivel honorífico durante su vida o en el momento de su funeral en iglesias y capillas, que estaban en gran medida privatizadas. Es en este nivel donde se puede situar la propuesta de Bartolomé Clavero, que permite que la donación adquiriera una dimensión espiritual en una economía de la gracia propia de todos los niveles de la sociedad en el *Antiguo Régimen*¹⁷.

¹⁵ Flavio Rurale, "Calcolo e rischio nella gestione economica del collegio-università di Mantova (secoli XVI–XVIII)," en *I patrimoni dei gesuiti nell'Italia moderna: Una prospettiva comparativa*, ed. Niccolò Guasti (Bari: Edipuglia, 2013), 55–70.

¹⁶ Fiorenzo Landi, "Le strategie finanziarie dei gesuiti nell'inchiesta innocenziana," en Niccolò Guasti, *I patrimoni dei gesuiti*, 25–39. Véase la investigación italiana sobre la propiedad del clero: www.regularclergyeconomichistory.it (acceso 31 de marzo de 2017). Niccolò Guasti, "Tra élites cittadine e baroni: le strategie politico-economiche dei gesuiti nel Regno di Napoli (secoli XVI–XVII)," en *Élites e reti di potere. Strategie d'integrazione nell'Europa di età moderna*, ed. Marcella Aglietti, Alejandra Franganillo y José Antonio López Anguita (Pisa: Pisa University Press, 2016), 31–45.

¹⁷ Bartolomé Clavero, *La grâce du don: Anthropologie catholique de l'économie moderne*. Paris: Éditions Albin Michel, 1996.

La comprensión de cómo los jesuitas gestionaban sus activos, en qué se diferenciaban de otras órdenes e instituciones religiosas y cómo lograron recaudar fondos con tanto éxito justifica, por tanto, una investigación más profunda sobre los laicos, con una consideración seria de las motivaciones y estrategias implicadas en la limosna. No hay escasez de documentación para quienes deseen hacerlo.

Existe una gran cantidad de documentación sobre las motivaciones y estrategias de los laicos que proporcionaban fondos, comenzando por los textos judiciales internos de la orden y la correspondencia. Al examinar esta cuestión, también es importante estudiar las fuentes habituales de la historia social, los actos notariales y los archivos familiares.

Más allá de los principios normativos que se desprenden de las Constituciones y las actas de las congregaciones generales, la correspondencia entre el superior general y las provincias puede arrojar luz sobre el papel de los laicos como donadores financieros. Esta correspondencia suscita un debate sobre la noción de patronato laico, como ocurrió cuando se fundó el colegio de Cuzco en Perú entre los años 1570 y 1580, lo que nos permite comprender cómo se veían a sí mismos los laicos en su papel de fundadores o benefactores y nos da acceso a los debates internos de la orden¹⁸. A esto se puede añadir la historia de las provincias, recopilada a principios del siglo XVII a petición de Claudio Acquaviva, y que resulta útil para reconstruir las primeras décadas de la Compañía de Jesús.

Las fuentes notariales de las fundaciones, donaciones, testamentos y codicilos son documentos excepcionalmente útiles para comprender los proyectos de los fundadores y bienhechores. El *Fondo Gesuitico* de los archivos romanos de la Compañía de Jesús conserva el rastro de numerosas fundaciones, organizadas por colegios en la colección *Collegia*, pero también en otras colecciones, como *Benefactores et Haereditates*¹⁹. Allí se pueden encontrar diversos

¹⁸ Aliocha Maldavsky, "Giving for the Mission: The *Encomenderos* and Christian Space in the Andes of the Late Sixteenth Century," en *Space and Conversion in Global Perspective*, ed. Wietse de Boer y *al.* (Leiden: Brill, 2014), 260–84.

¹⁹ El "Fondo Gesuitico al Gesù" fue transferido al estado italiano después de 1870 y luego devuelto a los jesuitas gracias a los esfuerzos del historiador Tacchi Venturi, S.I. Aparte de la documentación relativa a los colegios—de los cuales Tacchi Venturi compiló un inventario en 1938–39, estos archivos conservan las actas

documentos de fuentes primarias, correspondencia y actas notariales relacionadas con todo el planeta, en una cronología centrada en el inicio de cada fundación. Los archivos de la Compañía se beneficiaron de las circunstancias específicas de su expulsión de muchos territorios durante el siglo XVIII y de su supresión en 1773, ya que estos acontecimientos dieron lugar a la elaboración de inventarios y a la recopilación de los documentos primarios necesarios para gestionar los bienes confiscados a la orden por diferentes estados. En cuanto a los fondos españoles, estos documentos se encuentran en las Temporalidades del Archivo Histórico Nacional de Madrid y en los archivos nacionales latinoamericanos. En Europa, se dispone de material similar en los archivos departamentales franceses y en los archivos estatales italianos. Sin embargo, la importancia de los documentos originales relacionados con la orden varía considerablemente. En el caso de Francia, es importante consultar los registros recopilados por Pierre Delattre para la redacción de su libro sobre los colegios de la Compañía de Jesús²⁰.

El examen de estas fuentes internas, junto con la historia de los colegios mismos, es un punto de partida esencial para determinar los nombres de los fundadores y benefactores, con el fin de ampliar el alcance de la investigación a una variedad más amplia de fuentes primarias. De hecho, una vez identificadas las familias que hicieron donaciones a la orden, a menudo se dispone de otras fuentes de información, como los archivos notariales y los archivos familiares (cuando existen), que se encuentran entre los medios más útiles para rastrear las inversiones en un lugar determinado o para una familia específica. Los archivos nobiliarios puestos a disposición de los investigadores por el Archivo Histórico Nacional de Madrid y los archivos familiares locales o fundaciones en Italia también son recursos muy útiles.

El estudio de los archivos notariales locales, así como de los documentos judiciales, proporciona información sobre los conflictos relacionados con bienes inmuebles y otras

de fundación y la documentación económica con los nombres de personas y lugares; el inventario general está disponible en el ARSI en Roma.

²⁰ Pierre Delattre, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles: Répertoire topo-bibliographique publié à l'occasion du quatrième centenaire de la fondation de la Compagnie de Jésus, 1540–1940*, 5 vols. (Enghien: Institut supérieur de théologie, 1949).

propiedades, ya sea en relación con herencias o de otro tipo, y por lo tanto es indispensable para comprender de manera global la financiación, las donaciones o los legados. Esta ampliación del material de referencia es indispensable cuando se trata de aclarar los contextos socioeconómicos y político-religiosos en los que la orden fundó instituciones en diferentes épocas y lugares. Así, los documentos de las autoridades municipales, las actas de los cabildos o de las deliberaciones pueden ayudarnos a comprender la fundación de las instituciones jesuitas en el marco de una solicitud colectiva local, con el fin de evitar separar un proyecto familiar o de linaje de su contexto sociopolítico.

La historiografía reciente sobre la Compañía de Jesús ha planteado una importante pregunta: ¿Cuál es la importancia del estudio de las fundaciones laicas y los benefactores durante la época de Claudio Acquaviva, a la luz de la sugerencia hecha por Luce Giard en la década de 1990 de abrir el campo de investigación?²¹. Pensar en términos de proyectos de linaje, familiares e individuales nos permite comprender esta historia desde una perspectiva social, más allá de la propia orden. Al estudiar la variedad de actores sociales que proporcionaron financiación a la Compañía, podemos considerar las numerosas opciones disponibles para los actores en cuestión, dada la existencia de un gran número de otras instituciones religiosas, y las razones por las que algunos de ellos favorecieron la orden ignaciana. ¿Por qué la Compañía de Jesús se adecua tan bien en este momento clave de la Reforma católica en el siglo XVII, en el marco de una economía global de caridad en la era moderna? Esta cuestión era importante en Europa, donde la lucha por defender la fe católica ya no requería tomar las armas si se era de linaje noble, especialmente en Francia. En América, las conquistas españolas y portuguesas habían terminado en general, y la orden se dedicaba a crear una sociedad cristiana en la que pudieran participar actores indígenas, europeos y mestizos.

Contextualizar las inversiones laicas pensando en términos de proyectos y estrategias permite acceder a una amplia historia social de la religión que es aplicable a todos los territorios en los

²¹ Luce Giard, *Les jésuites à la Renaissance: Système éducatif et production du savoir* (Paris: Presses universitaires de France, 1995); Luce Giard y Louis de Vaucelles, eds., *Les jésuites à l'âge baroque: 1540–1640* (Grenoble: J. Million, 1996); Antonella Romano y Pierre-Antoine Fabre, "Introduction," *Revue de synthèse: Les jésuites dans le monde moderne; Nouvelle approches* 120, no. 2–3 (1999): 247–60.

que se estableció la orden ignaciana. A la luz de esto, la «era Acquaviva» es significativa no solo en relación con la historia de la propia orden, sino también en relación con su lugar en el panorama religioso y social en constante cambio. En Europa, en América o en ciudades asiáticas marcadas por la presencia portuguesa, como Goa o Macao, los actores sociales, entre ellos la clase mercantil burguesa y las élites adineradas e indígenas, reforzaron considerablemente su presencia al apropiarse de modelos de comportamiento sociorreligioso heredados de la Edad Media y propensos a transformarlos.

¿Bienhechores, donadores o patronos? El papel y el estatus de los inversores laicos

La presencia constante de los laicos como donadores y bienhechores de iglesias cristianas, conventos, misiones y colegios es fácilmente apreciable en las prácticas de los fieles durante la Edad Media. Esta continuidad está relacionada con el imperativo de la *caritas*, que Jacques Le Goff describe como el medio fundamental para forjar lazos sociales entre el hombre y Dios, por un lado, y entre los hombres, en la sociedad medieval occidental, por otro²². La caridad, como «valor social» supremo según Anita Guerreau-Jalabert, era la «forma en que se medía el valor de un cristiano»²³. Sin embargo, presentar la caridad como un dato y una constante del cristianismo no basta para responder a las preguntas sobre la relación entre el dinero y la religión en las opiniones y prácticas del clero regular, concretamente los mendicantes (los franciscanos ante todos), a partir del siglo XIII. Tampoco es suficiente para comprender los orígenes de la participación activa de los laicos en las instituciones religiosas.

Toda una corriente de la historiografía afirma que la Iglesia, con el apoyo de las órdenes religiosas, basó su actuación en relación con los laicos en el principio de una oposición irreductible entre la religión y el dinero; o, más precisamente, entre la búsqueda de la

²² Jacques Le Goff, *Le Moyen Âge et l'argent: Essai d'anthropologie historique* (Paris: Le Grand Livre du Mois, 2010), 225.

²³ Anita Guerreau-Jalabert, "Spiritus et caritas: Le baptême dans la société médiévale," en *La parenté spirituelle*, ed. Françoise Héritier-Augé y Elisabeth Copet-Rougier (Paris: Éditions des archives contemporaines, 1995), 133–203; Anita Guerreau-Jalabert, "Caritas y don en la sociedad medieval occidental," *Hispania: Revista española de historia* 60, no. 204 (2000): 27–62.

salvación y las ganancias materiales, aunque al mismo tiempo se puede observar, a partir del siglo XIII, una forma de compromiso²⁴. Según este punto de vista, los laicos cristianos de la sociedad medieval y de principios de la Edad Moderna solo podían concebir su relación con la riqueza en términos de pecado, lo que obligaba a los laicos a renunciar a las ganancias materiales en favor de la caridad hacia los pobres, siendo las iglesias y, especialmente, las órdenes religiosas, los beneficiarios preferidos de las donaciones caritativas²⁵.

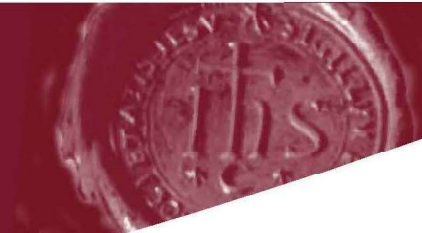
Sin embargo, en la obra de Giacomo Todeschini ha surgido una visión más compleja de esta relación, ya que muestra cómo el sistema de donaciones caritativas, respaldado por la reflexión franciscana sobre la economía, también estaba relacionado con la contribución de los laicos al bien común a través de su participación en la circulación de la riqueza, en particular mediante el comercio. En este sistema, el valor existencial propio de las élites no mercantiles —nobles, terratenientes y otros que acumulaban sus riquezas en detrimento del bien común— consistía en la *largitio* (generosidad)²⁶, es decir, una vez más, en donaciones caritativas y piadosas, que permitían a esas élites entrar en esta circulación de la riqueza. Y son precisamente esas élites las que surgieron como principales donadores y protectores de iglesias y comunidades religiosas, a partir de la Alta Edad Media. Estas donaciones y legados contribuyeron a crear y mantener relaciones privilegiadas²⁷ con las instituciones eclesásticas

²⁴ Valentina Toneatto, “La richesse des Franciscains: Autour du débat sur les rapports entre économie et religion au Moyen Âge,” *Médiévales* 60 (2011): 187–202; Jacques Le Goff, *La Bourse et la vie: Économie et religion au Moyen Âge* (Paris: Hachette, 1986); Giacomo Todeschini, *Il prezzo della salvezza: Lessici medievali del pensiero economico* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1994); *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge: Actes du colloque international (Bruxelles, 13–15 mars 2008)*, ed. Jean-Pierre Devroey, Laurent Feller y Régine Le Jan (Turnhout: Brepols, 2010), esp. Hans-Werner Goetz, “Idéologie (et anti-idéologie) de la richesse au Haut Moyen Âge,” 33–58.

²⁵ Toneatto, “La richesse des Franciscains,” 188; Le Goff, *Le Moyen Âge et l'argent*, 225.

²⁶ Giacomo Todeschini, *Il prezzo della salvezza*; Giacomo Todeschini, *Richesse franciscaine: De la pauvreté volontaire à la société de marché* (Lagrasse: Verdier, 2008).

²⁷ Esta es una característica más general de las relaciones que implican regalos dados y correspondidos, tal y como la identificó Marcel Mauss, “Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques,” en *Sociologie et anthropologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1950), 143–279; véase también Maurice Godelier, *L'énigme du don* (Paris: Fayard, 1996).



—más precisamente, con las instituciones religiosas beneficiarias—, relaciones que eran esenciales para quienes ostentaban el poder²⁸.

La «revolución mendicante» dio lugar a una serie de reordenamientos sociales que favorecieron los entornos urbanos, al tiempo que ampliaron considerablemente el círculo de bienhechores, más allá de la aristocracia y los nobles señores, a esferas sociales más amplias, incluyendo a los habitantes de élite de las ciudades y, en especial, a los comerciantes. Esto, a su vez, supuso un importante estímulo para el ministerio relacionado con la muerte y sus ritos y devociones asociados, a partir del siglo XIV²⁹. No es de extrañar, pues, que los mendicantes estuvieran «siempre orientados esencialmente hacia lo que Max Weber denominó “la economía de la salvación”» y que se beneficiaran de un aumento de las donaciones en el siglo XIV, especialmente de los laicos, a sus iglesias y conventos, con una proliferación de donaciones *pro mortuis* (para los difuntos), peticiones de oraciones y entierros, etc³⁰. La estrategia de la Compañía para ganarse a los laicos, especialmente en las primeras décadas, parecía descender de la acción de las órdenes mendicantes, en particular los franciscanos en la Edad Media³¹. Lo hicieron con el fin de aumentar sus vínculos con la élite urbana, incluida la aristocracia, que se estableció principalmente en entornos urbanos a partir del siglo XVI.

²⁸ Véase Florian Mazel, “Les aléas de la protection seigneuriale,” en *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l’Occident latin, 1179–1449*, ed. Marie-Madeleine de Cevins y Jean-Michel Matz (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010), 423–32.

²⁹ *Ibid.*, 430–32; Jacques Chiffolleau, “La religion flamboyante (v. 1320–v. 1520),” en *Histoire de la France religieuse*, vol. 2, XIV–XVIII^e siècle (Paris: Seuil, 1988), 11–184; Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts: Morts, rites et société au Moyen Âge* (Paris: Beauchesne, 1996).

³⁰ Le Goff, *Le Moyen Âge et l’argent*, 204–5; Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l’au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d’Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320–vers 1480)* (Roma: École Française de Rome, 1980). Sobre los desarrollos que afectaron la economía de las órdenes mendicantes, véase Clément Lenoble, *L’exercice de la pauvreté: Économie et religion chez les franciscains d’Avignon (XIII^e–XV^e siècle)* (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2013); y *Économie et religion: L’expérience des ordres mendiants (XIII^e–XV^e siècle)*, ed. Nicole Bériou y Jacques Chiffolleau (Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2009).

³¹ O’Malley, *The First Jesuits*, 166–67: a favor del desarrollo de las obras de misericordia, el autor evoca claramente la idea de continuidad entre el catecismo urbano en particular, de las órdenes a finales de la Edad Media y los actos jesuitas con respecto a los laicos.

Desde los primeros años de la fundación, en la década de 1540, los superiores de la orden se dieron cuenta cada vez más de que era crucial encontrar nuevas formas de recaudar fondos para apoyar la creación de colegios, que en Europa se consideraban instituciones financieramente autónomas basadas en una asignación fija de fondos en forma de activos y/o ingresos estables³². Al principio, los jesuitas encontraron numerosas dificultades para encontrar bienhechores. Sin embargo, fueron mejorando gradualmente las técnicas que utilizaban para ganarse a los inversores, aumentando los intentos de persuasión y sensibilización en beneficio del desarrollo de los colegios, dirigiéndose a posibles donadores y constituyendo redes de amigos y apoyo³³. El éxito de los jesuitas en el desarrollo de nuevas estrategias para atraer inversiones acabó dando paso a un nuevo periodo de restricciones, que comenzó en la década de 1560. Así, en 1565, la segunda congregación general ordenó a los miembros de la Compañía que actuaran con mayor cautela a la hora de aumentar el número de colegios, dados los problemas de financiación que esto supondría para su empresa educativa en su conjunto. El superior general pidió a la orden que consolidara el apoyo a los colegios ya existentes y que se asegurara de que cada colegio contara con una dotación adecuada³⁴.

Esta tendencia a la moderación se vio reforzada bajo Acquaviva, quien afirmó explícitamente que la orden debía tratar de superar la «gran amenaza [] de un aumento desorganizado de las actividades», ya que esto afectaría, entre otras cosas, a la relación con los inversores laicos³⁵. Así, en cierta medida, la Compañía sufrió las consecuencias de su propio éxito, además de las

³² Hufton, "Widow's Mite," 120; A. Lynn Martin, "The Jesuit Mission to France," en *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573–1580*, ed. Thomas M. McCoog, S.J. (Roma: IHSI, 2004), 249–93, aquí 252; Batllori, "Le città italiane e i collegi gesuitici," 294, 296; Batllori, *Cultura e finanze*, 122; Flavio Rurale, "La provincia milanese della Compagnia di Gesù tra Cinque e Seicento: Struttura organizzativa e problemi politico-finanziari," en *La Compagnia di Gesù e la Società piemontese*, ed. Bruno Signorelli y Pietro Uscello (Vercelli: Archivio di Stato di Vercelli–Associazione Archivi e Storia, 1995), 47–59.

³³ Hufton, "Widow's Mite," 120–21; Hufton, "Every Tub on Its Own Bottom," 7–9; O'Malley, *The First Jesuits*, 203–231; aquí 203, 231; sobre las redes de apoyo entre los primeros jesuitas y las congregaciones marianas, véase Châtellier, «Les premières congrégations mariales»: 170–71.

³⁴ Padberg, O'Keefe y McCarthy, *For Matters of Greater Moment*, 5, 113; O'Malley, *The First Jesuits*, 232.

³⁵ Bernard Dompnier, "La France du premier XVII^e et les frontières de la mission," *Mélanges de l'École française de Rome* 109 (1997): 621–52, aquí 634.

dificultades financieras específicas de algunos colegios, lo que provocó el cierre de algunos de ellos y, en última instancia, una mayor prudencia. A principios del siglo XVII, la creación de residencias o colegios con la participación de benefactores laicos era a menudo el resultado de iniciativas tomadas por los laicos. Estos donadores laicos solían estar presentes en los inicios de una empresa; presentaban la solicitud y se esforzaban por convencer a las autoridades de la Compañía de que su ciudad o su feudo era un lugar adecuado para abrir una institución jesuita, al tiempo que garantizaban que proporcionarían los recursos financieros suficientes para que las escuelas pudieran funcionar³⁶.

Las relaciones de la Compañía con benefactores y fundadores se rigieron desde los inicios de la orden por las normas y reglamentos recogidos en las Constituciones. Estas normas eran relativamente limitadas en la versión original de las Constituciones³⁷, pero posteriormente se ampliaron durante las congregaciones generales. Por lo tanto, las disposiciones reglamentarias más importantes relativas a las interacciones con los donadores, y en particular con los laicos, surgieron en dichas congregaciones³⁸. Además de las decisiones tomadas en las congregaciones generales, el superior general también formulaba y difundía reglamentos en sus cartas e instrucciones a los miembros de la orden. En conjunto, estos diferentes elementos constituyen un cuerpo de jurisprudencia que rige los vínculos entre la Compañía y sus donadores. Pero, ¿cómo funcionaban estas normas en la práctica? ¿Hubo alguna desviación de las normas de procedimiento establecidas? Como veremos más adelante, para responder a

³⁶ En cuanto a estas iniciativas laicas, nos remitimos a la investigación de Ariane Boltanski, entre otros, sobre las fundaciones nobiliarias en Francia e Italia en la primera mitad del siglo XVII, en particular bajo los auspicios del programa «Investir dans le Sacré, Europe-Amériques (XVI^e-XIX^e siècles)»; véase también Dompnier, «La France du premier XVII^e», 642; sobre las fundaciones que apoyaban en gran medida a la vida religiosa (*réguliers*), véase Grégory Goudot, «Dévots et fondations de couvents en Auvergne au XVII^e siècle», *Revue historique* 137 (2013): 833-74.

³⁷ Ignace de Loyola, *Écrits*, ed. Maurice Giuliani y *al.* (Paris: Desclée de Brouwer, 1991), IV, I, §§309-18, §324, 472-74.

³⁸ Complementado con las recomendaciones elaboradas por los compañeros de Ignacio, entre ellos Juan Alfonso de Polanco (1517-76) y publicado en: *Monumenta paedagogica Societatis Jesu quae primam Rationem studiorum anno 1586 editam praecessere*, ed. Vincentius Agustí y *al.* (Madrid: A. Avrial, 1901), 25-51.

estas preguntas es necesario reconocer la importancia de los ajustes consentidos por la Compañía.

La segunda congregación general (1565) confirmó, en una *formula* escrita, en términos muy generales, que si alguien deseaba fundar un colegio, simplemente tenía que hacer un legado sin condiciones. La Compañía no estaría sujeta a ninguna obligación particular derivada de este legado, sino simplemente a los principios básicos de la orden de establecer el número necesario de sacerdotes en proporción al número de personas cuyo mantenimiento estaba autorizado por la fundación³⁹. Otro decreto de la congregación general de 1565 especificaba que no era apropiado inducir a los posibles benefactores a donar específicamente a la Compañía en lugar de realizar otras obras de caridad⁴⁰, lo que demuestra evidentemente el deseo de proteger a la orden de cualquier posible crítica sobre la apropiación de herencias.

Las fundaciones estaban bajo la autoridad del superior general, que tenía amplios poderes para aceptar o rechazar donaciones, conservar o vender la totalidad o parte de los bienes procedentes de donaciones, redistribuir los legados entre instituciones y preservar los bienes y rentas de un colegio en caso de litigio. El superior general también podía delegar su autoridad en estas materias a otra persona⁴¹. Estos poderes se reforzaron con nuevas modificaciones en la sexta congregación general (1608) bajo el mandato de Acquaviva⁴². El objetivo de estas medidas no era aumentar el número de instituciones educativas, sino, por el contrario, garantizar que las instituciones nuevas y existentes dispusieran de fuentes de ingresos suficientes y fiables. La quinta congregación general (1593), por ejemplo, especificó la fórmula para aceptar la fundación de un colegio estableciendo límites bien definidos y graduales: desde los colegios más modestos (dedicados exclusivamente al estudio de las humanidades) que debían disponer de los medios necesarios para el mantenimiento anual de treinta jesuitas, hasta un límite de cien jesuitas para una universidad⁴³. Más concretamente, cualquier nueva

³⁹ Padberg, O’Keefe y McCarthy, *For Matters of Greater Moment*, 133–34.

⁴⁰ *Ibid.*, 125.

⁴¹ *Ibid.*, 84, 93.

⁴² *Ibid.*, 226.

⁴³ *Ibid.*, 211.

institución educativa debía cumplir dos criterios: en primer lugar, los fondos debían ser suficientes para financiar un programa doble de construcción de un nuevo edificio, o renovación de uno ya existente, con aulas y alojamientos, junto con una iglesia; y, en segundo lugar, la decisión de establecer una nueva institución educativa dependía de que hubiera fondos suficientes para mantener a los sacerdotes y al personal⁴⁴.

Aunque se llegó a un acuerdo en el que se permitía a las instituciones jesuitas tener «amigos» o «protectores» dentro de la sociedad en general, las personas en cuestión no tenían ningún título legal ni autoridad alguna sobre el funcionamiento de los colegios y las residencias⁴⁵. Según las Constituciones, el título de fundador solo podía concederse a la persona que creara la institución, y este título se transmitía a los descendientes del fundador. Otros donadores serían designados como «bienhechores»⁴⁶. Sin embargo, en la práctica, los estatutos eran lo suficientemente vagos como para que estos principios se adaptaran a una variedad de situaciones diferentes. Las Constituciones preveían una misa semanal en el colegio por el fundador y los benefactores, además de una misa al comienzo de cada mes, una misa formal en el aniversario de la toma de posesión del colegio y, ese mismo día, la ceremonia de ofrenda de una vela de cera marcada con el escudo de armas del fundador, que se le entregaba (si aún vivía) o a alguien designado por él⁴⁷. Las oraciones de los miembros de la Compañía formarían parte de estas misas; en general, los fundadores y benefactores «participarían de manera especial en todas las buenas obras» de la Compañía⁴⁸.

Las Constituciones se encargaban de especificar que estos honores se rendían por «gratitud», pero que en modo alguno representaban un «derecho de patronato» que confería ningún tipo

⁴⁴ Hufton, "Every Tub on Its Own Bottom," 16; véanse los numerosos ejemplos en Jean Valléry-Radot, *Recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque nationale de Paris: Suivi de l'inventaire du recueil de Quimper; Et de l'inventaire des plans des archives romaines de la Compagnie*, Bibliotheca Instituti Historici S.L XV (Roma: Institutum Historicum, 1960); Alberto Tanturri, "La provincia napoletana della Compagnia di Gesù: Serie storica delle fondazioni, geografia degli insediamenti e identità dei fondatori (1558–1767)," en Guasti, *I patrimoni dei gesuiti*, 85–106, aquí 89.

⁴⁵ Padberg, O'Keefe y McCarthy, *For Matters of Greater Moment*, 98.

⁴⁶ Ignace, *Écrits*, IV, I, §309–18, 472–73.

⁴⁷ *Ibid.*, IV, I, §§309–14, 472. Véase también *Monumenta paedagogica*, 48.

⁴⁸ Ignace, *Écrits*, IV, I, §317, 473; *Monumenta paedagogica*, 48–49.



de control sobre la institución ni ningún tipo de propiedad señorial que implicara derechos, en particular sobre los bienes temporales del colegio⁴⁹. Las recomendaciones que Ignacio hizo en ese momento establecían una distinción explícita entre los que recibían beneficios eclesiásticos, reconocidos por la Iglesia como *ius patronatus* (derecho de patronato), y los fundadores y benefactores de las órdenes religiosas. No obstante, estos últimos y sus sucesores debían garantizar la perpetuación del espíritu de la fundación⁵⁰. Los decretos aprobados por la congregación general de 1558 añadieron cláusulas relativas a las capillas que los particulares podían tener con ingresos dedicados a misas⁵¹ y a los funerales, así como a los entierros en las iglesias de los colegios de los fundadores y benefactores que habían participado en la fundación y de príncipes y prelados. Estas cláusulas exigían modestia en los ritos funerarios, trataban de limitar el acceso a los sepulcros a personas que no formaban parte de la Compañía y dejaban siempre la cuestión al buen juicio del superior general⁵².

Sin embargo, en la práctica, los laicos tendían a exigir —y a menudo obtenían— muchas más distinciones. Probablemente, los fundadores confundían estas distinciones con la antigua tradición de protección de las iglesias y el *habitus* del patronato. Incluso conceder el título de fundador podía dar lugar a nuevas demandas y desacuerdos, como fue el caso de Teresa Ordóñez, una rica encomendera de Cuzco que pidió ser designada, junto con su marido, fundadora y patrona del colegio, y que los derechos de patronato se transmitieran a sus herederos en la ciudad a la que había donado veinte mil pesos para su mantenimiento⁵³. Acquaviva escribió a José de Acosta (1540-1600) el 27 de noviembre de 1581 para subrayar que

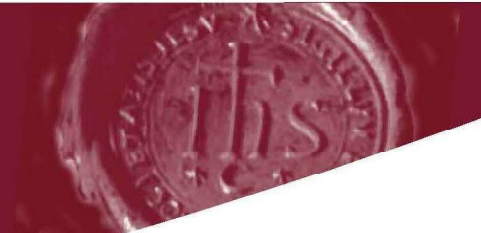
⁴⁹ Ignace, *Écrits*, IV, I, §314, 472; y sobre esta cuestión en términos más generales, véase Hufton, “Widow's Mite,” 127–28; y Maldavsky, “Giving for the Mission,” 269–70.

⁵⁰ *Monumenta paedagogica*, 26–27.

⁵¹ Padberg, O’Keefe y McCarthy, *For Matters of Greater Moment*, 96–97. Las Constitutiones establecían que, en los colegios de la Compañía, «no hay que aceptar ni responsabilidades por almas, ni obligaciones de misas, ni otras obligaciones similares»: Ignace de Loyola, *Écrits*, IV, I, §324, 474; la práctica era diferente. En su carta a Acosta, Acquaviva especifica que los fundadores no deben hacer demandas específicas relativas a misas o al ministerio de sacerdotes más allá de lo que prescriben las Constitutiones; en su lugar, era necesario confiar en la prudencia de la Compañía de Jesús: *Monumenta Peruana*, ed. Antonio de Egaña y Enrique Fernández (Roma: Monumenta Historica Societatis Jesu, 1961), 3:80–82.

⁵² Padberg, O’Keef y McCarthy, *For Matters of Greater Moment*, 99, 182.

⁵³ Maldavsky, “Giving for the Mission,” 268–69.



el término «patrón» no debía utilizarse para designar a la persona que fundó la institución. En su lugar, debía utilizarse la terminología específica de las Constituciones, otorgando el título de «fundador» o mencionando a «sus sucesores en la fundación»⁵⁴.

Esta diferencia entre el deseo de independencia de la orden y los ejemplos de cómo los laicos interpretaban su papel en las instituciones religiosas nos lleva a interrogarnos más sobre sus motivaciones.

Honor, familia y devoción: los laicos como proveedores de fondos

La identificación de los fundadores puede dar lugar a diversas tipologías. Miquel Batllori identificó cinco tipos de fundaciones: las debidas a la intervención de papas, cabildos, príncipes soberanos, prelados y particulares⁵⁵. Alden examina los tipos de benefactores que donaron dinero para apoyar a las instituciones portuguesas, incluidos clérigos (obispos, otros eclesiásticos, miembros de la Compañía) y laicos (miembros de la nobleza y sus familias, parejas, viudas, solteros; élites urbanas y oficiales; donadores de medios modestos)⁵⁶. El papel predominante de las mujeres, en particular a principios del siglo XVII, fue una constante tanto en Europa como en ultramar⁵⁷. Aunque se pueda identificar a un fundador principal, las fundaciones seguían siendo principalmente empresas colectivas, una especie de *joint-venture* que asociaba a otros donadores en una red para la creación de capital y que luego implicaba legados posteriores, así como múltiples actores, en particular miembros de los cabildos —a

⁵⁴ *Monumenta Peruana*, 3:80–82.

⁵⁵ Batllori, *Cultura e finanze*, 121–38; por esta parte, Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738* (Roma: Ed. Sinica Franciscana, 1958), cap. 17 propuso una tipología alternativa de donadores, identificando cuatro categorías.

⁵⁶ Alden, *The Making of an Enterprise*, 345–75.

⁵⁷ Véanse las obras de Olwen Hufton. Véase también Deslandres, *Croire et faire croire*, y Taillandier, “Des réseaux français.”

menudo el obispo y representantes del Estado— que contribuían a las negociaciones locales indispensables para su establecimiento⁵⁸.

Los fundadores laicos estaban motivados por una serie de consideraciones escatológicas y sociopolíticas, aunque la separación entre cuestiones espirituales y mundanas parece ser en gran medida anacrónica a la hora de explicar las razones por las que hicieron donaciones. Una vez que el superior general de la Compañía aprobaba el acto de fundación, se concedía formalmente al donante principal el título de «fundador» del colegio u otra institución. Este título, junto con los privilegios que conllevaba, como la inscripción conmemorativa del nombre del fundador en los edificios o en la iglesia, demostraba la generosidad del fundador y servía para mejorar su reputación en la sociedad en general. Las ventajas concedidas por la Compañía representaban el primer rendimiento de la inversión, esencial para estos donadores laicos, ya que perpetuaban su presencia dentro de un establecimiento religioso⁵⁹. Se trataba de prerrogativas honoríficas fluctuantes, que excedían lo previsto en los textos normativos de la Compañía: la admisión en el colegio, una llave del mismo y el derecho a invitar a los establecimientos a personas de su elección; la colocación del escudo de armas familiar o del linaje en diversos lugares de los edificios o de la iglesia; y la colocación de un asiento especial en la iglesia e incluso una capilla. A estas ventajas se añadían ceremonias, misas, funerales y sepulcros. En este caso, la inversión en lo sagrado constituía, sin contradecir la búsqueda de la salvación, la construcción de un capital simbólico íntimamente asociado a la confirmación de una identidad de élite basada en la superioridad jerárquica. En el caso de los nobles, reflejaba su necesidad de inmortalizarse, mezclada con la glorificación del linaje, o una profunda necesidad de asegurar la perpetuación de su linaje, en particular de su piedad y sus

⁵⁸ Múltiples ejemplos; por ejemplo, Alberto Tanturri indica que, de las treinta y cinco fundaciones de colegios en la provincia de Nápoles (de las cuales treinta y cuatro se realizaron entre mediados del siglo XVI y 1635), solo catorce fueron iniciativa de una sola persona; el modelo que prevaleció fue el de fundaciones mixtas, con benefactores privados desempeñando un papel importante, primero y sobre todo nobles: Tanturri, “La provincia napoletana della Compagnia di Gesù,” 102–5. Véase también Ariane Boltanski, “Des fondations pieuses de nobles français dans la deuxième moitié du XVI^e siècle: Défense de l’orthodoxie et territoire,” en *Le salut par les âmes: Noblesse et défense de l’orthodoxie, XIII^e–XVII^e siècles*, ed. Ariane Boltanski y Franck Mercier (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011), 251–64.

⁵⁹ Véase también Hufton, “Every Tub on Its Own Bottom,” 14–15.

magníficos actos en defensa de la fe⁶⁰. La Compañía tendía a adaptarse a las exigencias del honor.

Ante el riesgo de que una familia se extinguiera, la inscripción del linaje en la eternidad que representaban las fundaciones piadosas era una garantía de salvación. En términos más generales, la vocación soteriológica seguía siendo fundamental: los fundadores afirmaban que se inspiraban, sobre todo en las escrituras notariales de las fundaciones, en la búsqueda de la salvación individual y de la salvación de su familia; querían la salvación de sus almas y las de sus hijos, sus sucesores y/o sus antepasados, quienes, a través de sus donaciones, participarían en los beneficios de las oraciones, las plegarias y los oficios divinos de la Compañía. A este respecto, es importante destacar los cambios que afectaron a la piedad de los laicos, en particular de las élites urbanas y nobles, durante la «era Acquaviva», en plena Reforma católica, y que contribuyeron a su participación en las fundaciones jesuitas. Estos cambios incluían el creciente interés por nuevas formas de devoción procedentes del sur de Europa (a menudo de España o Italia), que se presentaban como más personales e introspectivas y eran promovidas por los jesuitas junto con otras órdenes reformadas (franciscanos de estricta observancia y capuchinos); la importante participación de las congregaciones marianas; así como la firme adhesión (que, según O'Malley⁶¹, era ampliamente aceptada entre las clases dirigentes europeas) al proyecto educativo apoyado por la Compañía en su dimensión civil y social⁶². Durante la continuación de los ministerios pastorales a los moribundos heredados de los últimos siglos de la Edad Media, todo ello contribuyó a que, a partir de entonces, los

⁶⁰ Anne-Valérie Solignat, "Les fondations pieuses de la noblesse auvergnate à la Renaissance: Entre exaltation du pouvoir seigneurial et charge financière pour les vivants," *Histoire et mesure* 27 (2012): 133–60; Solignat, "Funérailles nobiliaires et pouvoir seigneurial à la Renaissance," *Revue historique* 661 (2012): 101–30.

⁶¹ O'Malley, *The First Jesuits*, 211.

⁶² Véase John Bossy, *Christianity in the West, 1400–1700* (Oxford: Oxford University Press, 1985); Serge Brunet, "¿Una religiosidad hispánica en Francia y en Europa en los siglos XVI y XVII?" en *Las vecindades de las monarquías Ibéricas*, ed. José Javier Ruiz Ibáñez (Madrid: FCE, 2013), 375–401; Châtellier, *Europe of the Devout*; Louis Châtellier, "Les jésuites et l'ordre social," en Giard y de Vaucelles, *Les jésuites à l'âge baroque*, 143–54; Ariane Boltanski, "La haute noblesse catholique et la Ligue: Actions religieuses, fondations pieuses et engagements partisans," en *La Sainte Union des catholiques de France et la fin des guerres de Religion (1585–1629)*, ed. José Javier Ruiz Ibáñez y Serge Brunet (Classiques Garnier: Paris, 2016), 421–58.

jesuitas aparecieran como poderosos intercesores en la economía de la salvación. Sin embargo, esto no significa que los inversores laicos pusieran «todos sus huevos en la misma cesta»: al contrario, tendían a invertir en una serie de instituciones y congregaciones religiosas, favoreciendo a menudo a otras órdenes en primera línea de la Reforma católica, sin exclusividad⁶³.

Las fundaciones también tenían una dimensión colectiva y político-religiosa, estrechamente articulada con el ejercicio del poder laico y el control del territorio. La defensa y la propagación de la fe eran motivaciones importantes para los fundadores y, como tal, su apoyo financiero también debe analizarse desde una perspectiva misionera, especialmente después de que Acquaviva comenzara a reorientar las fuerzas motrices de la Compañía hacia la actividad apostólica y la itinerancia evangelizadora en misiones lejanas, así como en las de Europa⁶⁴. Al hacerlo, es importante tener en cuenta la variabilidad que introducían los contextos locales. En Europa, en el contexto del conflicto confesional, uno de los objetivos de los laicos católicos era la conversión de los protestantes en un territorio determinado. Pero sus inversiones a favor de las actividades evangelizadoras de los jesuitas también entraron en juego cuando fue necesario combatir la ignorancia de las poblaciones católicas rurales, situadas, a los ojos de los misioneros y a menudo de los donadores, en un estado comparable a la herejía⁶⁵. En las Indias, los laicos católicos estaban especialmente preocupados por llevar a los paganos al seno de la Iglesia.

⁶³ Las fundaciones adicionales en Francia a finales del siglo XVI favorecieron a las órdenes «de más largo recorrido», en particular a los establecimientos de la Observancia Franciscana: Megan C. Armstrong, *The Politics of Piety: Franciscan Preachers during the War of Religion, 1560–1600* (Rochester: University of Rochester Press, 2004), 94–98.

⁶⁴ Bernard Dompnier, “La Compagnie de Jésus et la mission de l’intérieur,” en Giard y de Vaucelles, *Les jésuites à l’âge baroque*, 155–79, aquí 164–69; Dompnier, “L’activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII^e siècle,” *Mélanges de l’École Française de Rome, Moyen-Âge, Temps moderne* 97 (1985): 941–59.

⁶⁵ Sobre esta asociación de ignorancia religiosa con herejía, véase en particular Bernard Dompnier, “Les missions des capucins et leur empreinte sur la Réforme catholique en France,” *Revue d’histoire de l’Église de France* 70 (1984): 127–47.

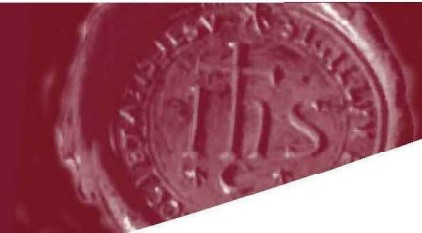
Aquí, las cuestiones puramente espirituales y sociopolíticas, territoriales y, en ocasiones, señoriales estaban estrechamente entrelazadas⁶⁶.

La creación de nuevas sociedades en los territorios americanos que habían sido invadidos por españoles y portugueses a finales del siglo XV implica que también es importante reflexionar sobre los contextos no europeos, coloniales y misioneros en los que llegaron los jesuitas a mediados del siglo XVI. En Asia, los jesuitas siguieron los pasos de Francisco Javier (1506-52), pero aún más los de la talasocracia portuguesa y las conquistas españolas: así ocurrió en Goa, Calicut y Macao, donde la presencia portuguesa era limitada, pero también en Filipinas, donde los españoles se establecieron en la década de 1560.

Al igual que en Europa, la Compañía fundó instituciones educativas para sus miembros, para los criollos de origen español y portugués y, en los territorios españoles, para los hijos de los caciques. La orden dependía de la generosidad del rey y de sus representantes *in situ*, de la de las élites urbanas ibéricas que se habían establecido en los territorios y ciudades coloniales, así como de las élites locales indígenas o mestizas, tanto en Asia como en América. Si bien se han puesto de relieve ciertos aspectos de la financiación de las empresas misioneras, en particular gracias a los trabajos de Alden sobre el Imperio portugués, el estudio sistemático de los fundadores y bienhechores de la Compañía en las posesiones españolas sigue siendo una tarea pendiente. La «era Acquaviva» es esencial desde este punto de vista: en los territorios caracterizados por la expansión colonial portuguesa y española, los años comprendidos entre 1580 y 1615 fueron un periodo de enorme crecimiento para la orden, en particular en la América española, con la fundación de colegios andinos y mesoamericanos, así como la creación de la provincia de Paraguay⁶⁷. En 1583 había 136 jesuitas en los Andes y 144 en Nueva

⁶⁶ Véase la investigación de Ariane Boltanski en el programa *Investir dans le Sacré*; Boltanski, “Des fondations pieuses de nobles français dans la deuxième moitié du XVI^e siècle,” 251–64; Boltanski, “Soutenir la mission en Italie à la fin du XVII^e siècle: Deux exemples de fondations nobles et féminines,” en *Les laïcs dans la mission en Europe et aux Amériques, XVI^e–XVIII^e siècles*, ed. Aliocha Maldavsky (Tours: Presses Universitaires de Tours, 2017).

⁶⁷ Aliocha Maldavsky, *Vocaciones inciertas: Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII* (Lima: IFEA, 2012).



España en 1585. Este número había aumentado a 326 en Nueva España en 1614 y a 416 en 1617 solo en la provincia peruana, separada de la de Paraguay, que había sido fundada en 1607⁶⁸. En 1601, unos treinta años después de la llegada de la Compañía a Lima en 1568, había nueve colegios y siete residencias en la América hispánica meridional⁶⁹.

En virtud del deber de evangelizar, que justificaba la soberanía de los monarcas ibéricos, la financiación real desempeñó un papel importante en la expansión de los jesuitas y en la organización de expediciones regulares que llevaron a los miembros europeos de la orden a poblar las provincias y las misiones americanas y asiáticas⁷⁰. Las contribuciones financieras del rey también fueron importantes para financiar la estancia de los jesuitas en lugares donde las sociedades ibéricas locales no eran suficientes para mantener la presencia de los miembros de la orden, como en China o Japón. Si bien el rey de Portugal dotó generosamente a los establecimientos brasileños con tierras, las promesas de financiación en India y Extremo oriente sufrieron las dificultades de la crisis financiera que afectó a los Habsburgo. Las órdenes de pago sobre los ingresos reales rara vez se cumplieron, lo que obligó a los jesuitas de Oriente, en particular, a buscar otras fuentes de financiación más fiables⁷¹.

El recurso a la financiación privada a través de donaciones y solicitudes era una práctica común de los jesuitas europeos y de las provincias ultramarinas, según los términos establecidos por las reglas de la institución compartidas por todos los establecimientos. Las ciudades en las que se establecieron los jesuitas en América, Asia y África generalmente ofrecían los mismos posibles benefactores: nobles, comerciantes, viudas, parejas sin hijos. Entre los benefactores masculinos, algunos se convirtieron ellos mismos en jesuitas, como fue el caso de Antonio de Llanos, cofundador del colegio de Arequipa, en los Andes del sur, en la

⁶⁸ *Ibid.*, 389–90.

⁶⁹ *Ibid.*, 108.

⁷⁰ Pedro Borges Morán, *El envío de misioneros a América durante la época española* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977); Liam M. Brockey, *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

⁷¹ Alden, *The Making of an Enterprise*, 321–44; Frederik Vermote, “Role of Urban Real Estate.” Hélène Vu Thanh, “Un équilibre impossible: financer la mission jésuite du Japon, entre Europe et Asie (1579–1614),” *Revue d’histoire moderne et contemporaine* (2016): 7–30.

década de 1580. Casado con María Cermeño, viuda de uno de los fundadores de la ciudad, comenzó estableciendo una renta anual para beneficiar a los jesuitas en 1579, y luego donó tierras e ingresos junto con su esposa. Cuando ella murió en 1587, reafirmó la donación y luego ingresó en la Compañía como coadjutor temporal del colegio que había contribuido a fundar⁷².

Dada la escasez de investigaciones sobre este tema, actualmente no es posible identificar perfiles diferenciados según la ubicación y el posible carácter específico de los territorios marcados por la colonización y la conversión de poblaciones fuera de Europa. Las poblaciones locales, indígenas o mestizas, también contribuyeron a financiar a los jesuitas. Las motivaciones de estos benefactores, que eran bautizados o no en el caso de Asia y que eran cristianos en el caso de América, aún no han sido objeto de un estudio en profundidad, a pesar de que se han realizado investigaciones ocasionales⁷³. Para las élites locales de los lugares que habían sido colonizados o que estaban en proceso de negociación con potencias extranjeras, la financiación de instituciones religiosas, al igual que la conversión al cristianismo, constituía una garantía de que los más débiles serían reconocidos y de que los demás obtendrían una alianza política⁷⁴. En cuanto a las élites ibéricas locales, al adoptar una práctica típica de la nobleza, probablemente se les concedió un estatus más elevado que el que podían aspirar antes de su migración⁷⁵. Este fue el caso de los encomenderos de los Andes, cuyos actos caritativos en favor de una institución religiosa también iban acompañados del deseo de redimir los pecados cometidos en relación con las poblaciones indígenas locales durante y después de la conquista, y sin duda permitieron forjar lazos duraderos con los nativos americanos a través de los clérigos y sus misiones⁷⁶.

⁷² Aliocha Maldavsky, "Giving for the Mission."

⁷³ Alden ofrece ejemplos sin explicar sus razones. Alden, *The Making of an Enterprise*, 356–57. Véanse las referencias citadas anteriormente sobre el papel de la mujer en China.

⁷⁴ Monique Alaperrine-Bouyer, *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial* (Lima: IFEA, 2007), 47–85.

⁷⁵ Los casos de comerciantes en Asia, citados por Alden, parecen pertenecer específicamente a esta categoría. Alden, *The Making of an Enterprise*, 360–62.

⁷⁶ Maldavsky, "Giving for the Mission."

Así pues, se pueden entender claramente estos donativos y legados desde la perspectiva de la lucha por el poder colonial. Sin embargo, lo que estaba en juego era sin duda algo diferente en el caso de los donadores europeos interesados en la dotación de misiones lejanas cuya historia aún está por escribir⁷⁷. Para ellos, se trataba más bien de disfrutar de los beneficios espirituales que proporcionaba la financiación de los clérigos, sumándose a la expansión europea a través de su dimensión religiosa. Es importante aquí reflexionar sobre el punto de conexión, a los ojos de los laicos, entre las «Indias locales» asociadas a las misiones dentro de Europa y las Indias lejanas, más a menudo estudiadas en relación con el personal religioso.

Por lo tanto, hay que tener en cuenta un complejo tablero de ajedrez cuando se estudia la financiación laica de los establecimientos jesuitas en ultramar, en el que estaban en juego las cuestiones sociales y espirituales heredadas de Europa (en aquel momento en plena convulsión) y en el que, al mismo tiempo, afloraba la lógica típicamente colonial. Esta lógica se componía de la distinción socioétnica y los procesos de integración/exclusión que eran típicos de las nuevas sociedades marcadas por el mestizaje y la esclavitud, especialmente en América.

Conclusión: la cuestión del don

Reflexionar sobre el significado religioso y sociopolítico de la caridad, inducida por las donaciones y legados religiosos, implica reflexionar sobre el alcance y el significado del don para las personas de esa época. La salvación puede considerarse como el rendimiento de una inversión en la otra vida, y la caridad puede pertenecer a una economía de la gracia que, por ejemplo, permite a los nobles participar en la circulación de propiedades y bienes, como han demostrado los historiadores medievalistas. Inscrito en la lógica de los dones dados y correspondidos, el acto de financiar una institución religiosa demuestra la superioridad del

⁷⁷ Ciertos elementos de algunos casos citados por Alden y Vermote. En el caso del español, véase Luis Salas Almela, "Fundaciones conventuales en Sanlúcar de Barrameda: Una imagen de poder señorial en el camino de los eclesiásticos a Indias (1492–1641)," *Historia y genealogía* 1 (2011): 189–204. Para Milán, véase Aliocha Maldavsky, "Les familles du missionnaire: Une histoire sociale des horizons missionnaires milanais au début du XVII^e siècle," en *Milano, L'Ambrosiana e la conoscenza dei Nuovi Mondi (secoli XVII–XVIII)*, ed. Michela Catto y Gianvittorio Signorotto (Milán: Biblioteca Ambrosiana, 2015), 119–54.

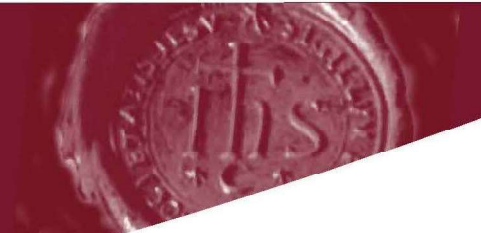
donante sobre el que corresponde, parafraseando a Mauss (1872-1950), como lo demuestran los símbolos honoríficos de reconocimiento/gratitud estipulados por las reglas de la Compañía de Jesús⁷⁸. Sin embargo, el vínculo que se establecía entre el donante y la institución distaba mucho de ser un simple símbolo, como demostraron los esfuerzos de la Compañía de Jesús por mantener su independencia y impedir el patronazgo en el uso de los fondos. Por lo tanto, el proceso que comenzó con el acto de fundación creó una conexión duradera a través de misas regulares y la continuidad de la orden religiosa, que en teoría estaba a salvo de la extinción, a diferencia del linaje⁷⁹. Más precisamente, la promesa de un regalo o legado y su encarnación judicial, en caso de incumplimiento o realización parcial por parte de los donadores y sus herederos, no muestran tanto una reticencia a dar como se podría pensar, sino más bien un esfuerzo por mantener, e incluso apoyar, la relación de subordinación que establece la donación.

Si este proceso ilustra bien las teorías sociológicas establecidas sobre la importancia de la donación en las sociedades antiguas, también se encuentra en el centro de la propia definición de las instituciones religiosas. El deseo de los donadores y bienhechores de mantener el control sobre sus propiedades durante el mayor tiempo posible, a pesar de que parecían querer desprenderse de ellas, demuestra que la autonomía de las instituciones religiosas es una ilusión historiográfica. En la mente de los benefactores, nunca renunciaron a sus propiedades. Esto nos invita a entender la donación más como un préstamo a largo plazo que como una transferencia definitiva de la propiedad⁸⁰. También ayuda a mostrar que las creencias contemporáneas sobre la naturaleza de la propiedad «religiosa» o «eclesiástica» informaron la naturaleza plural de estas instituciones, que pueden definirse como una

⁷⁸ Marcel Mauss, *Essai sur le don*, 269.

⁷⁹ La Compañía de Jesús es un ejemplo que refuta esta convicción, pero esto no formaba parte necesariamente de la perspectiva de los contemporáneos de Acquaviva, a pesar de las dificultades de los jesuitas en Francia y Venecia.

⁸⁰ Los ejemplos propuestos por Roberto Di Stefano para el Río de la Plata demuestran que, cuando el Estado y la Iglesia comenzaron a tomar posesión de las propiedades en cuestión ejerciendo derechos de patronazgo en el siglo XIX, encontraron resistencia por parte de los patronos, quienes se consideraban los verdaderos propietarios. Roberto Di Stefano, "Lay Patronage and the Development of Ecclesiastical Property in Spanish America: The Case of Buenos Aires 1700–1900," *Hispanic American Historical Review* 93 (2013): 67–97.



«constelación de entidades» marcadas por lazos de dependencia con familias y corporaciones⁸¹.

El deseo de los jesuitas durante la «era Acquaviva» de aclarar la naturaleza de los vínculos con los benefactores, más allá del derecho de patronato al que estaban acostumbrados sus contemporáneos, y los esfuerzos de los donadores y bienhechores de la Compañía por preservar la viabilidad de los vínculos por todos los medios posibles, ilustran las tensiones que existían en la relación entre los actores sociales y las instituciones religiosas en las sociedades del *antiguo régimen*.

Bibliografía

Alaperrine-Bouyer, Monique. *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: IFEA, 2007.

Alden, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540–1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

Almela, Luis Salas. “Fundaciones conventuales en Sanlúcar de Barrameda: Una imagen de poder señorial en el camino de los eclesiásticos a Indias (1492–1641).” *Historia y genealogía* 1 (2011): 189–204.

Armstrong, Megan C. *The Politics of Piety: Franciscan Preachers during the War of Religion, 1560–1600*. Rochester: University of Rochester Press, 2004.

Base de datos de la investigación italiana sobre los bienes del clero.
www.regularclergyeconomichistory.it (consultado el 31 de marzo de 2017).

Batlloori, Miquel. “Le città italiane e i collegi gesuitici.” En *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma: Atti del Convegno internazionale di studi, Lucca, 13–15 ottobre 1983*, 293–97. Lucca: M. Pacini Fazzi, 1988.

⁸¹ Di Stefano, “Lay Patronage,” 68.

_____. *Cultura e finanze: Studi sulla storia dei gesuiti da S. Ignazio al Vaticano II*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura, 1983.

Bériou, Nicole y Jacques Chiffolleau, eds. *Économie et religion: L'expérience des ordres mendiants (XIII^e–XV^e siècle)*. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2009.

Boltanski, Ariane. "Des fondations pieuses de nobles français dans la deuxième moitié du XVI^e siècle: Défense de l'orthodoxie et territoire." En *Le salut par les armes: Noblesse et défense de l'orthodoxie, XIII^e–XVII^e siècles*, eds. Ariane Boltanski y Franck Mercier, 251–64. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011.

_____. "La haute noblesse catholique et la Ligue: Actions religieuses, fondations pieuses et engagements partisans." En *La Sainte Union des catholiques de France et la fin des guerres de Religion (1585–1629)*, eds. José Javier Ruiz Ibáñez y Serge Brunet, 421–58. Paris: Classiques Garnier, 2016.

Bossy, John. *Christianity in the West, 1400–1700*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1985.

Brockey, Liam M. *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Brunet, Serge. "¿Una religiosidad hispánica en Francia y en Europa en los siglos XVI y XVII?" En *Las vecindades de las monarquías ibéricas*, ed. José Javier Ruiz Ibáñez, 375–401. Madrid: FCE, 2013.

Châtellier, Louis. *The Europe of the Devout: The Catholic Reformation and the Formation of a New Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

_____. "Les premières congrégations mariales dans les pays de langue française." *Revue d'histoire de l'Église de France* 75 (1989): 167–76.

Chiffolleau, Jacques. *La comptabilité de l'au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320–vers 1480)*. Rome: École Française de Rome, 1980.

Clavero, Bartolomé. *La grâce du don: Anthropologie catholique de l'économie moderne*. Paris: A. Michel, 1996.

Colmenares, Germán. *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1969.

Cushner, Nicholas P. *Farm and Factory: The Jesuits and the Development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito, 1600–1767*. Albany: State University of New York Press, 1982.

_____. *Jesuit Ranches and the Agrarian Development of Colonial Argentina, 1650–1767*. Albany: State University of New York Press, 1983.

_____. *Spain in the Philippines: From Conquest to Revolution*. Quezon City: Ateneo de Manila University, 1971.

_____. *Why Have We Come Here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Delattre, Pierre. *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles: Répertoire topographique publié à l'occasion du quatrième centenaire de la fondation de la Compagnie de Jésus, 1540–1940*. 5 vols. Enghien: Institut supérieur de théologie, 1949.

Deslandres, Dominique. *Croire et faire croire: Les missions françaises au XVII^e siècle (1600–1650)*. Paris: Fayard, 2003.

Devroey, Jean-Pierre, Laurent Feller y Régine Le Jan, eds. *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge: Actes du colloque international (Bruxelles, 13–15 mars 2008)*. Turnhout: Brepols, 2010.

Di Stefano, Roberto. "Lay Patronage and the Development of Ecclesiastical Property in Spanish America: The Case of Buenos Aires, 1700–1900." *Hispanic American Historical Review* 93 (2013): 67–97.

Diefendorf, Barbara. "An Age of Gold? Parisian Women, the Holy League, and the Roots of Catholic Renewal." In *Changing Identities in Early Modern France*, ed. Michael Wolfe, 169–90. Durham: Duke University Press, 1997.

_____. *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Dompnier, Bernard. "L'activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII^e siècle." *Mélanges de l'École française de Rome: Moyen Âge, Temps modernes* 97, no. 2 (1985): 941–59.

_____. "La France du premier XVII^e et les frontières de la mission." *Mélanges de l'École Française de Rome* 109 (1997): 621–52.

_____. "Les missions des capucins et leur empreinte sur la Réforme catholique en France." *Revue d'histoire de l'Église de France* 70 (1984): 127–47.

Egaña, Antonio de y Enrique Fernández, eds. *Monumenta Peruana*. Vol. 3. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1961.

Fabre, Pierre-Antoine y Catherine Maire, eds. *Les antijésuites: Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.

Giard, Luce. *Les jésuites à la Renaissance: Système éducatif et production du savoir*. Paris: Presses universitaires de France, 1995.

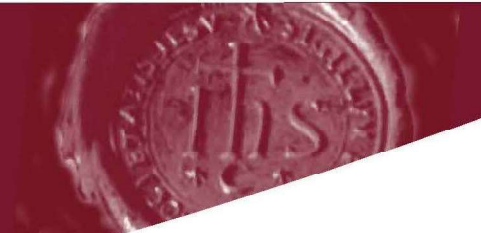
Giard, Luce y Louis de Vaucelles, eds. *Les jésuites à l'âge baroque: 1540–1640*. Grenoble: J. Million, 1996.

Godelier, Maurice. *L'énigme du don*. Paris: Fayard, 1996.

Goetz, Hans-Werner. "Idéologie (et anti-idéologie) de la richesse au Haut Moyen Âge." En *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge : Actes du colloque international (Bruxelles, 13-15 mars 2008)*, eds. Jean-Pierre Devroey, Laurent Feller y Régine Le Jan, 33–58. Turnhout: Brepols, 2010.

Goff, Jacques Le. *La bourse et la vie: Économie et religion au Moyen Âge*. Paris: Hachette, 1986.

_____. *Le Moyen Âge et l'argent: Essai d'anthropologie historique*. Paris: Le Grand Livre du Mois, 2010.



Golvers, Noël. *François de Rougemont, S.I., Missionary in Ch'ang-Shu (Chiang-nan): A Study of the Account Book (1674–1676) and the Elogium*. Leuven: Leuven University Press, 1999.

_____. "Le rôle de la femme dans la mission catholique au XVII^e siècle au Jiangnan: Philippe Couplet et sa biographie de Candida Xu (1607–80)." *Courrier Verbiest* 10 (June 1998): 5–7.

Goudot, Grégory. "Dévots et fondations de couvents en Auvergne au XVIII^e siècle." *Revue historique* 137 (2013): 833–74.

Guasti, Niccolò. "Tra élites cittadine e baroni: Le strategie politico-economiche dei gesuiti nel Regno di Napoli (secoli XVI–XVII)." En *Élites e reti di potere: Strategie d'integrazione nell'Europa di età moderna*, eds. Marcella Aglietti, Alejandra Franganillo y José Antonio López Anguita, 31–45. Pisa: Pisa University Press, 2016.

Guerreau-Jalabert, Anita. "Caritas y don en la sociedad medieval occidental." *Hispania: Revista española de historia* 60, no. 204 (2000): 27–62.

_____. "Spiritus et caritas: Le baptême dans la société médiévale." En *La parenté spirituelle*, eds. Françoise Héritier-Augé y Elisabeth Copet-Rougier, 133–203. Paris: Éditions des Archives Contemporaines, 1995.

Hsia, Ronnie Po-chia. *Noble Patronage and Jesuit Missions: Maria Theresia von Fugger-Wellenburg, 1690–1762, and Jesuit Missionaries in China and Vietnam*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2006.

Huften, Olwen. "Altruism and Reciprocity: The Early Jesuits and Their Female Patrons." *Renaissance Studies* 15 (2001): 328–53.

_____. "Every Tub on Its Own Bottom: Funding a Jesuit College in Early Modern Europe." En *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, eds. John O'Malley, Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, 5–23. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

_____. "The Widow's Mite and Other Strategies: Funding the Catholic Reformation; The Prothero Lecture." *Transactions of the Royal Historical Society, Sixth Series*, 8 (1999): 117–37.

Ignace de Loyola., *Écrits*. Ed. Maurice Giuliani y al. Paris: Desclée de Brouwer, 1991.

King, Gail. "Candida Xu and the Growth of Christianity in China in the Seventeenth Century." *Monumenta Serica* 46 (1998): 49–66.

Lamalle, Edmond. "La propaganda du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)." *Archivum Historicum Societatis Iesu* 9 (1940): 49–120.

Landi, Fiorenzo. "Le strategie finanziarie dei gesuiti nell'inchiesta innocenziana." En *I patrimoni dei gesuiti nell'Italia moderna: Una prospettiva comparativa*, ed. Niccolò Guasti, 25–39. Bari: Edipuglia, 2013.

Lauwers, Michel. *La mémoire des ancêtres, le souci des morts: Morts, rites et société au Moyen Âge*. Paris: Beauchesne, 1996.

Lenoble, Clément. *L'exercice de la pauvreté: Économie et religion chez les franciscains d'Avignon (XIII^e–XV^e siècle)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2013.

Macera, Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII–XVIII)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1966.

Maldavsky, Aliocha. "Les familles du missionnaire: Une histoire sociale des horizons missionnaires milanais au début du XVII^e siècle." En *Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei Nuovi Mondi (secoli XVII–XVIII)*, ed. Michela Catto y Gianvittorio Signorotto, 119–54. Milán y Roma: Biblioteca Ambrosiana y Bulzoni, 2015.

_____. "Giving for the Mission: The Encomenderos and Christian Space in the Andes of the Late Sixteenth Century." En *Space and Conversion in Global Perspective*, eds. Wietse de Boer, Aliocha Maldavsky, Giuseppe Marcocci y Ilaria Pavan, 260–84. Leiden y Boston: Brill, 2014.

_____. *Vocaciones inciertas: Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Lima y Madrid: IFEA, Universidad Antonio Ruiz de Montoya y CSIC, 2012.

Margiotti, Fortunato. *Il Cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*. Roma: Ed. Sinica Franciscana, 1958.

Martin, A. Lynn. "Jesuit Encounters with Rural France in the Sixteenth Century." *Australian Journal of French Studies* 18 (1981): 202–11.

_____. "The Jesuit Mission to France." En *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573–1580*, ed. Thomas McCoog, 249–93. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu; St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2004.

Mauss, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses universitaires de France, 1950.

Mazel, Florian. "Les aléas de la protection seigneuriale." En *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin, 1179–1449*, eds. Marie-Madeleine de Cevins y Jean-Michel Matz, 423–32. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.

McCoog, Thomas. "'Laid Up Treasure': The Finances of the English Jesuits in the Seventeenth Century." En *The Church and Wealth: Papers Read at the 1986 Summer Meeting and the 1987 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, eds. William J. Sheils y Diana Wood, 257–66. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

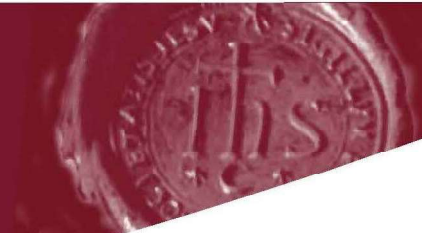
Morán, Pedro Borges. *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977.

Mörner, Magnus. *The Political and Economic Activities of the Jesuits in the La Plata Region: The Hapsburg Era*. Estocolmo: Library y Institute of Ibero-American Studies, 1953.

Negro Tua, Sandra y Manuel María Marzal. *Esclavitud, economía y evangelización: Las haciendas jesuitas en la América virreinal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

O'Malley, John. *The First Jesuits*. Cambridge, MA y Londres: Harvard University Press, 1994.

_____. "The Historiography of the Society of Jesus: Where Does It Stand Today?" En *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, eds. John O'Malley, Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y T. Frank Kennedy, 3–37. Toronto: University of Toronto Press, 2000.



Padberg, John W., Martin O'Keefe y John McCarthy, eds. *For Matters of Greater Moment: The First Thirty Jesuit General Congregations; A Brief History and a Translation of the Decrees*. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1994.

Pavone, Sabina. *Le astuzie dei gesuiti: Le false "Istruzioni segrete" della Compagnia di Gesù e la polemica antigesuita nei secoli XVII e XVIII*. Roma: Salerno Editore, 2000.

_____. *I gesuiti dalle origini alla soppressione, 1540–1773*. Roma y Bari: Laterza, 2004.

Romano, Antonella y Pierre-Antoine Fabre. "Introduction." *Revue de synthèse: Les Jésuites dans le monde moderne; Nouvelle approches* 120, no. 2–3 (1999): 247–60.

Rurale, Flavio. "Calcolo e rischio nella gestione economica del collegio-università di Mantova (secoli XVI–XVIII)." En *I patrimoni dei gesuiti nell'Italia moderna: Una prospettiva comparativa*, ed. Niccolò Guasti, 55–70. Bari: Edipuglia, 2013.

_____. "La provincia milanese della Compagnia di Gesù tra Cinque e Seicento: Struttura organizzativa e problemi politico-finanziari." En *La Compagnia di Gesù e la società piemontese*, eds. Bruno Signorelli y Pietro Uscello, 47–59. Vercelli: Archivio di Stato di Vercelli–Associazione Archivi e Storia, 1995.

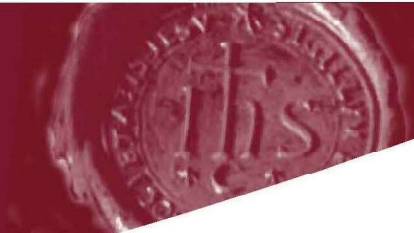
Sarreal, Julia. *The Guaraní and Their Missions: A Socioeconomic History*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

Sauzet, Robert. "Le milieu dévot tourangeau et les débuts de la Réforme catholique." *Revue d'histoire de l'Église de France* 75 (1989): 159–66.

Solignat, Anne-Valérie. "Les fondations pieuses de la noblesse auvergnate à la Renaissance: Entre exaltation du pouvoir seigneurial et charge financière pour les vivants". *Histoire et mesure* 27 (2012): 133–60.

_____. "Funérailles nobiliaires et pouvoir seigneurial à la Renaissance" *Revue historique*, no 661 (2012): 101–30.

Taillandier, Marie-Françoise. "Des réseaux français au service des missions lointaines (1600–63)." Tesis doctoral, Université Blaise Pascal de Clermont Ferrand, 2003.



Tanturri, Alberto. "La provincia napoletana della Compagnia di Gesù: Serie storica delle fondazioni, geografia degli insediamenti e identità dei fondatori (1558-1767)". En *I patrimoni dei gesuiti nell'Italia moderna: Una prospettiva comparativa*, ed. Niccolò Guasti, 85-106. Bari: Edipuglia, 2013.

Todeschini, Giacomo. *Il prezzo della salvezza: Lessici medievali del pensiero economico*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1994.

_____. *Richesse franciscaine: De la pauvreté volontaire à la société de marché*. Lagrasse: Verdier, 2008.

Toneatto, Valentina. "La richesse des Franciscains: Autour du débat sur les rapports entre économie et religion au Moyen Âge." *Médiévales* 60 (2011): 187–202.

Vallery-Radot, Jean. *Recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque nationale de Paris : Suivi de l'inventaire du recueil de Quimper; Et de l'inventaire des plans des archives romaines de la Compagnie*. Bibliotheca Instituti Historici S.I. XV. Roma: Institutum Historicum; Paris: Bibliothèque Nationale, 1960.

Vermote, Frederik. "The Role of Urban Real Estate in Jesuit Finances and Networks between Europe and China, 1612–1778." Tesis doctoral, University of British Columbia, 2013.

Vu Thanh, Hélène. "Un équilibre impossible: Financer la mission jésuite du Japon, entre Europe et Asie (1579–1614)." *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 63, no. 3 (2016): 7–30.